60e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 20 18 MAI 1950

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique ad instar participantium
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

Notes sur les origines de la Réforme en Europe continentale

CHAPITRE II

CALVIN ET LE PROTESTANTISME FRANÇAIS de 1533 à 1536

SOMMAIRE. — Comment s'explique le Discours de Cop. — Le Discours de Cop. — La réplique de la Sorbonne. — Pérégrinations et travaux de Calvin. — Les placards d'octobre 1534. — La répression de l'hérésie luthérienne en France. — Calvin et *l'Institution chrétienne*. — La Lettre à François Ier.

I

Dans les premiers jours d'octobre 1533, une grande effervescence régnait dans le monde universitaire de la montagne Sainte-Geneviève, à Paris. Il n'était question partout que d'une farce, une comédie — une *pièce à clefs* — qui venait d'être jouée à Navarre, l'un des plus anciens et fameux collèges de la capitale. Le morceau déclamé contenait de cinglantes allusions à l'hérésie luthérienne, et ces allusions, à peine voilées, ne visaient rien moins que Marguerite d'Angoulême, la propre sœur du roi, ainsi que son confesseur, le célèbre Gérard Roussel. « La pièce, dit une lettre du temps, était au fiel et au vinaigre ».

Pour la comprendre, il faut savoir que Gérard Roussel, déjà suspect à l'époque où l' « Ecole de Meaux » inquiétait la Sorbonne, décrété même de prise de corps, en octobre 1525, était devenu, à la barbe des théologiens exaspérés, l'aumônier de Marguerite, et qu'il avait prêché, au printemps précédent, le Carême au Louvre, au grand scandale des orthodoxes, rendus extrêmement susceptibles, en matière de foi, par les progrès incessants de l'hérésie. En outre, les protestations du parti intransigeant, dirigé par le syndic de la Sorbonne, le fougueux Noël Bédier ou Beda, avaient été fort mal reçues à la cour. Quatre théologiens, ennemis de Roussel, avaient été exilés à vingt milles de Paris ; Bédier était du nombre. La farce jouée à Navarre était la vengeance des Sorbonnistes. Naturellement la chose fut jugée fort agressive dans le camp des novateurs. Contre les forces du passé, marchaient à cette date de 1533, dans une union encore très étroite, des éléments divers, qui allaient bientôt se séparer, pour ne plus se rejoindre : humanistes, réformistes fabrisiens, révolutionnaires luthériens ou zwingliens.

Nous savons déjà que l'un des plus animés contre l'ancienne Eglise est désormais cet ancien élève de Montaigu, devenu juriste à Orléans et à Bourges, mêlé depuis peu aux réunions secrètes qui se tiennent chez Etienne de la Forge, et élevé en peu de temps, malgré son jeune âge — 24 ans — au rang de chef réel des « réformateurs » français : Jean Calvin. C'est par une lettre de lui à François Daniel, que nous apprenons tous les détails de l'offensive de Navarre [1].

Une joie maligne et une étrange confiance percent à travers les formules volontairement mesurées et impersonnelles. Calvin y affecte le ton d'un spectateur amusé et impartial. Mais son parti-pris éclate malgré lui. Les théologiens sont qualifiés de « factieux », leur farce satirique est appelée un crime, une mauvaise action, *improbitas, scelus*. Le grand-maître et le principal du Collège de Navarre ont été jetés en prison à la suite de cette aventure. Ils l'ont bien mérité. Calvin ajoute que les « théologiens factieux » ont osé ranger au nombre des livres interdits un ouvrage intitulé : *Le Miroir de l'Ame pécheresse*. Or l'ouvrage, anonyme, se trouvait être de Marguerite elle-même. Piquée au vif, la sœur du roi, s'était plainte à son frère. François Ier aussitôt avait pris fait et cause pour celle qu'il appelait sa « mignonne », il avait sommé l'Université de fournir les raisons de son acte. Le recteur du moment — on en changeait tous les trois mois — était Nicolas Cop, l'ami de Calvin ; il avait saisi l'occasion pour réunir le sénat de l'Université et obtenu un désaveu formel de la décision des théologiens. La Sorbonne semblait vaincue ou bien près de l'être.

Ce que Calvin ne dit pas dans cette lettre du 27 octobre, c'est qu'en ce même moment un petit complot était monté entre Cop et lui-même, pour profiter du déclin visible de la puissance sorbonnique et prononcer une attaque décisive sur les positions des adversaires.

On était à cinq jours de la Toussaint. Le recteur devait, le 1er novembre, prendre la parole, en un discours solennel adressé à l'Université entière. L'heure avait paru bien choisie aux deux amis, Nicolas Cop et Jean Calvin, pour faire une manifestation publique d'adhésion aux idées nouvelles. Les chefs du sorbonnisme étaient en exil et en complète disgrâce : Beda, Le Picquart. François Ier et sa sœur, Marguerite, semblaient très montés contre les théologiens. Gérard Roussel tenait le haut du pavé. S'il y eut un moment où le protestantisme avait des chances de s'introduire en France, à la faveur de cette confusion qui unissait dans une même

[1] Sources de ce chapitre, les mêmes qu'au chapitre précédent. — La lettre signalée dans le texte est dans Herminjart, III, n° 438.

cause des hommes aussi différents au fond que Roussel et Calvin, c'était bien semble-t-il celui-là [2].

Se laissant donc aller à d'imprudentes espérances, le jeune Calvin, prié par le médecin Cop, son aîné de trois ans seulement — il était né en 1505 et avait 28 ans — de rédiger pour lui le discours inaugural du 1er novembre, n'hésita pas à faire de ce discours une proclamation révolutionnaire. Le sermon qu'il composa fut pour la France ce que les 95 thèses de Luther avaient été à la même date, seize ans plus tôt pour l'Allemagne [3].

II

Le jour venu, Cop parut en chaire, à l'église des Mathurins ; il avait pris pour texte un mot de l'Evangile du jour : *Beati pauperes spiritu* (Math., v, 3). Il semble qu'il se soit contenté d'atténuer quelques expressions de la rédaction de Calvin. A. Lang, qui a étudié de très près ce Discours, a fait voir que l'exorde était une imitation, parfois presque servile, de la Préface d'Erasme à la troisième édition de son Nouveau Testament, parue sous ce titre : *Paraclesis id est adhortatio ad christianæ philosophiæ studium.* Calvin, qui n'était plus un simple humaniste, avait sans doute voulu, par cet exorde, se ménager la faveur d'un parti déjà puissant et qui marchait alors, avec les novateurs, contre la Sorbonne. A l'adresse de Roussel et de ses amis, on remarquait, à la fin de l'exorde une pieuse invocation à Marie, car le réformisme fabrisien avait gardé une grande dévotion à la Vierge. Mais sous le couvert de ces précautions oratoires, le corps du Discours présentait des idées nettement luthériennes. Calvin suivait pas à pas le Sermon pour la Toussaint que Luther avait prononcé à Wittemberg, en 1522, et dont Bucer avait donné une traduction latine [4]. Dans la dernière partie seulement, il laissait libre cours à son inspiration personnelle et donnait l'impression, par son langage entraînant, de parler au nom d'une expérience propre.

Dès le début, les théologiens de l'assistance durent froncer le sourcil. Un passage violent contre les « sophistes dépravés » — *perditissimi sophistæ* — ne pouvait être dirigé qu'à leur adresse. Mais quelles ne furent pas la stupéfaction, la colère, l'indignation des mêmes auditeurs, quand ils entendirent le Recteur, un simple médecin, s'engager à fond dans les affirmations théologiques les plus suspectes et les plus audacieuses. La Sorbonne connaissait fort bien les théories de Luther, elle les avait solennellement condamnées, le 15 avril 1521. Les sorbonnistes ne pouvaient manquer de retrouver ces théories — opposition de la Loi et de l'Evangile, salut par la foi sans les œuvres, certitude du salut — dans l'étrange homélie de Cop.

« La loi se compose de préceptes, disait le recteur, elle menace, elle presse, elle ne promet aucune bienveillance. L'Evangile n'agit point par menaces, il ne pousse point par des préceptes, il enseigne la souveraine bienveillance de Dieu envers nous » [5].

« L'Evangile de Dieu rend nos consciences certaines de la rémission des péchés, de l'amour de Dieu, de la faveur divine. Rien ne saurait être plus doux, ni meilleur pour le chrétien. Si on ne comprend pas cela, il est nécessaire que l'on tombe dans la plus profonde erreur. Quel culte, quelle piété, quelle religion peuvent subsister quand la conscience doute... Or, toute la chose serait incertaine si elle dépendait de la valeur de nos œuvres, tant morales que cérémonielles. L'Evangile nous apprend quelque chose de nouveau que la Loi ne peut nous offrir, à savoir la manière d'être sûrs que Dieu nous est propice. La Loi fait mention de la miséricorde divine, mais à la condition d'être accomplie. L'Evangile nous promet gratuitement la rémission des péchés et la justification » [6].

A de telles phrases, on ne pouvait se méprendre. Le Discours contenait au surplus une déclaration de guerre en règle, c'est-à-dire une accusation d'*hérésie* contre les théologiens scolastiques, ni plus ni moins : en parlant des « sophistes dépravés », on les caractérisait en effet en ces termes d'une crudité et d'une agressivité impardonnables :

« Toujours prêts à disputer de la laine de chèvre, ils se querellent, ils se chamaillent, ne parlent jamais ni de la foi, ni de l'amour de Dieu, ni des œuvres véritables, ils calomnient tout, ils salissent tout, ils tyrannisent tout par leurs lois, c'est-à-dire par leurs sophismes. »

Et l'orateur ajoutait : « Je vous en conjure, vous tous qui êtes ici présents, ne supportez jamais d'un esprit indifférent ces *hérésies*, ces *outrages* contre Dieu » [7].

Engagé dans ces termes, le duel ne pouvait être qu'à la mort. Les théologiens le comprirent ainsi et ils relevèrent le gant.

III

La cérémonie était à peine terminée, que deux Cordeliers s'empressaient de dénoncer Nicolas Cop au Parlement. Ils avaient extrait du Discours plusieurs propositions qu'ils donnaient, à leur tour, comme formellement hérétiques. Le roi était absent de Paris, depuis le 3 février précédent ; mais les lois contre l'hérésie étaient formelles et elles étaient des lois d'Etat. Le Parlement ne pouvait moins faire que d'ouvrir une enquête. Cop essaya d'abord de payer d'audace. Il se retrancha derrière les prérogatives universitaires et convoqua une Assemblée générale des Facultés, aux Mathurins, pour le 19 novembre. Il espérait rallier à sa cause la majorité des professeurs et étudiants. Il prétendit même citer devant le tribunal universitaire les deux Cordeliers dénonciateurs, comme faux-témoins. L'assemblée se tint en effet. Cop y déclama avec véhémence contre ses accusateurs. La Faculté de médecine et la Faculté des Arts se déclarèrent en sa faveur. Mais ni le Droit, ni la Théologie ne suivirent leur exemple. Cop dut commencer à comprendre que le siège de la Sorbonne serait plus dur qu'il n'avait pensé. Il n'avait nullement l'âme d'un martyr. Mourir pour une prose qui n'était même pas la sienne ne lui parut nullement un sort enviable. Aussi, lorsque, quelques jours plus tard,

[2] Voir Schmidt, *G. Roussel*, p. 99 et s.

[3] M. Lemonnier, dans *Histoire de France* de Lavisse, v-1, p. 375, a considérablement réduit la portée de cet événement. Il se trompe sûrement. La tentative de Calvin échoua, mais si elle avait réussi, elle serait en tout semblable à celle de Luther qui avait obtenu, lui, un succès qu'il n'attendait point. Voir A. Lang, *Die Bekehrung Calvins*, p. 49, note 1.

[4] *L. W. W.*, x-1, dritte Abteilung, p. 400.

[5] *Op. Calv.*, x *b*, 31. — Voir aussi : *J. Calvini opera selecta*, édition Barth, Munich, 1926, I, 5.

[6] *Op. Calv.*, x *b*, 34. — *Sel. Op.*, I, 8.

[7] *Ibid.*, x *b*, 31. — I, 6.

le Parlement l'envoya quérir, il « se mit d'abord en chemin pour y aller avec ses bedeaux, mais étant averti que c'était pour l'emprisonner, n'alla jusqu'au Palais et s'en retourna » [8]. Puis sans s'attarder davantage, le recteur gagna la Porte-Saint-Martin et détala jusqu'à Bâle, où il arrivait le 25 janvier 1534. Dans sa précipitation, il avait emporté le sceau de l'Université.

Prudemment, Calvin quitta aussi la capitale, à son exemple, mais moins compromis, il le pensait du moins, que Cop, il dut se borner à prendre l'air de son pays natal, en attendant la suite des événements.

Qu'allait faire le roi ?

Par une illusion que partagent nombre d'historiens modernes, Calvin s'imaginait peut-être que l'avenir religieux de la France dépendait uniquement de la volonté du roi [9]. Ce n'était pas l'avis de ce correspondant anonyme, qui écrivait le 28 février 1534, après avoir appris les mesures de coercition prises par le roi : « Le vulgaire ne comprend pas les raisons de la conduite du roi. Il est certain pour moi qu'il n'est pas mal disposé pour l'Evangile. S'il le dissimule, c'est qu'il ne peut faire autrement, à cause du clergé de son royaume » [10].

Un roi aussi absolu que François I[er] ne pouvait donc pas faire tout ce qu'il voulait. Mais voulait-il réellement établir le protestantisme dans ses Etats ? Tout ce que l'on peut savoir de ses idées politiques prouve qu'il ne le voulait pas et ne pouvait pas le vouloir. Il savait trop bien qu'en face de son rival Charles-Quint, l'un des atouts du roi de France était la division de l'Allemagne, division considérablement aggravée par la Révolution luthérienne. Son intérêt était donc de se poser en ami des luthériens en Allemagne et de combattre par tous les moyens l'introduction en France d'une cause de dissentiments et de troubles aussi grave que le luthéranisme.

Il venait justement d'avoir à Marseille une entrevue importante avec le pape Clément VII. Il ne pouvait obtenir l'alliance du pape, qu'il désirait, qu'en promettant de faire appliquer dans son royaume les lois contre l'hérésie.

Le Parlement lui avait adressé un rapport sur l'affaire Cop, le 26 novembre. La réponse du roi est du 10 décembre 1533.

> « Nous sommes très marris et déplaisants, disait François I[er], de ce qu'en notre bonne ville de Paris, chef et capitale de notre royaume, et où il y a Université principale de la Chrétienté, cette maudite secte luthérienne pullule, où plusieurs pourront prendre exemple ; à quoi, de tout notre pouvoir et puissance, nous voulons y obvier, sans y épargner personne qui soit. Et pour ce voulons et entendons que telle et si griève punition en soit faite que ce soit correction aux maudits hérétiques et exemple à tous autres » [1].

Après ce préambule énergique, le Parlement recevait l'ordre formel de procéder contre les suspects et coupables, suivant toute la rigueur des lois.

Le 3 décembre précédent, le roi avait expédié le *Vidimus* des Bulles du pape, des 1[er] septembre et 17 novembre 1533, pour l'extirpation de l'hérésie du royaume de France. Conformément à ces Bulles, l'évêque de Paris — c'était alors Jean du Bellay (1532-1551) — était invité par le roi à constituer un tribunal « pour faire et parfaire le procès d'iceulx hérétiques ». Le roi spécifiait enfin qu'il entendait que l'on arrêtât le personnage qui avait averti Cop et avait ainsi amené sa fuite. « Il a assez montré, disait le souverain, en ce faisant, qu'il est fort suspect d'être du nombre des hérétiques ».

A la suite de l'ordonnance royale, le lieutenant-criminel, le redoutable Morin, fit une descente de police au Collège Fortet, où logeait Calvin. Celui-ci était parti. Ses livres et papiers furent saisis, parmi lesquels un certain nombre de lettres de ses amis d'Orléans et d'ailleurs, à qui, dit Bèze, « on tâcha d'en faire fâcherie » [2].

La tête de Cop fut mise à prix pour 300 livres. Les arrestations furent très nombreuses. Les prisons se remplirent de luthériens. Calvin lui-même n'aurait peut-être pas échappé longtemps, si la protection de Marguerite d'Angoulême ne s'était étendue sur lui. L'enquête qui le concernait fut arrêtée. Il vint peu après remercier sa bienfaitrice à Paris. Elle le reçut, assure Bèze, avec beaucoup d'honneur. Elle ne put cependant lui conseiller de rester dans la capitale, où, suivant le mot d'un vieil historien « il faisait chaud pour ceux qui sentaient mal de la foi » [3].

IV

Ce qui semble prouver pourtant que Calvin ne voulait pas encore croire qu'il s'était trompé et estimait que la partie n'était pas encore perdue, c'est qu'au lieu de quitter la France, il se contente de se rendre en Saintonge, chez son ami, le chanoine du Tillet, curé de Claix, au diocèse d'Angoulême. La seule précaution qu'il prend est de se faire appeler d'Espeville. Il écrit à François Daniel, lui vante les douceurs de son exil et de sa retraite, la joie qu'il éprouve à se sentir porté dans les bras de la Providence [4]. Il travaille beaucoup. Florimond de Raemond nous assure qu'il « passait des nuits entières sans dormir » et qu'il s'occupait dès lors de son *Institution chrétienne*. Une petite compagnie s'était formée spontanément autour de lui. Avec le chanoine Louis du Tillet, ce sont Antoine Chaillou, prieur de Bouteville, l'abbé de Bassac, le sieur de Torsac, Pierre de la Place. On se réunissait chez Chaillou, en sa maison de Girac, pour discuter religion.

Bèze nous apprend qu'il composa, à la prière de du Tillet, des sermons tout prêts à être prêchés, que l'on faisait réciter en chaire par certains curés de la région [5].

[8] Du Boulay, *Historia Universitatis Parisiensis*, VI, 239. — Les lettres de François I[er] au Parlement disent qu'il alla jusqu'au Palais, fut averti par un membre du Parlement du sort qui l'attendait et s'enfuit de là.

[9] Voir par exemple, F. Buisson, *Sébastien Castellion*, Paris, 1892, I, 66 : « Gagner le roi, en France, c'était avoir tout gagné... Tout dépendait d'un seul homme et de quel homme !... »

[10] Cité par Lemonnier, *Histoire de France* de Lavisse, V-1, p. 375.

[1] Herminjart, III, n° 440.

[2] *Op. Calv.*, XXI, 56.

[3] Florimond de Raemond, *op. cit.*, p. 883-889.

[4] Herminjart, III, n° 457, p. 158 : « Et hæc omnia manus Domini, cui si nos committimus ipse erit sollicitus nostri » (mars 1534).

[5] *Vie de Calvin*, dans *Op. Calv.*, XXI, 57.

En avril 1534, Calvin se rendit à Nérac, pour voir le vétéran du réformisme français, Lefèvre d'Etaples. Nous avons de cette visite deux récits divergents. D'après Bèze, dont les termes sont vagues, le « bon vieillard » aurait vu Calvin avec plaisir, en le considérant comme l'instrument de Dieu pour l'établissement du règne céleste en France. Florimond de Raemond, beaucoup plus précis, écrit de son côté : « Lefèvre se laissait plus aller (que Roussel) aux opinions de Calvin, qu'il voulait pourtant retenir, pour la crainte qu'il avait que cet esprit bouillant ne mît tout en désordre, lui donnant au départ ce conseil, de régler ses opinions à celles de Mélanchthon » [6].

Quand on se souvient que Mélanchthon était l'homme qui avait atténué les théories brutales de Luther sur le serf-arbitre, l'homme qui avait dit dans ses *Loci Communes* : « Nous n'avons pas besoin de planer dans les airs ni de scruter les choses célestes, *de nous enquérir du mode du gouvernement divin ou de la prédestination* », il est aisé de deviner que ce qui effrayait le mystique Lefèvre, c'étaient les sombres théories du fatalisme calviniste.

Cette impression est confirmée par ce que le même Florimond nous apprend de la visite faite, vers le même temps, par Calvin à Gérard Roussel, dans son abbaye de Clairac. Lui aussi, Roussel fut effrayé de l'exaltation du jeune homme, qui lui aurait déclaré qu'il fallait détruire toute l'Eglise. A quoi Roussel aurait sagement répondu qu' « il était nécessaire de nettoyer la maison de Dieu, de l'appuyer mais non pas de la détruire », ajoutant que pour lui, il préférerait s'ensevelir sous ses ruines, Calvin méprisa cet homme trop prudent et l'appela dès lors *Roussel le Temporiseur* [7].

Ces détails nous font toucher du doigt la différence essentielle qui sépare le réformisme, en somme catholique, d'un Lefèvre et d'un Roussel, de l'esprit révolutionnaire de Luther et de Calvin. Ceux-ci veulent détruire, ceux-là veulent purifier, consolider. La critique de Calvin est radicale et corrosive, elle ne laisse rien debout de l'antique constitution de l'Eglise. Celle de Lefèvre et de Roussel est respectueuse du dogme établi et de l'autorité reconnue. En un mot, Calvin, pour réformer, commence par sortir de l'Eglise, comme Luther et Zwingli, et son unique désir est de mettre le feu à l'édifice qu'il vient de quitter. Lefèvre et Roussel veulent vivre et mourir dans l'Eglise de leur baptême, tout en s'employant de leur mieux à en dénoncer les abus, à en chasser la poussière et les immondices. Là est le point de rupture entre le réformisme fabrisien et la « réforme » calviniste.

Calvin, lui, est résolu, en avril 1534, à faire les démarches décisives. Il portait, depuis 1529, le titre de curé de Pont-l'Evêque, par suite d'un échange contre celui de curé de Marteville. D'après le droit canonique, il devait avoir reçu, à vingt-cinq ans, l'ordination sacerdotale. Il allait avoir ses vingt-cinq ans révolus, le 10 juillet 1534. Le 4 mai, il se démit non seulement de sa cure, mais aussi de son bénéfice simple de la chapelle de la Gésine, qu'il vendit à Antoine de la Marlière. Il avait trouvé moyen de céder sa cure à un parent, qui, avec Antoine de la Marlière, devait bientôt le rejoindre à Genève et passer au protestantisme.

De Noyon, Calvin revint une dernière fois à Paris, où il avait rendez-vous, assure Bèze, avec un jeune médecin espagnol, déguisé sous le nom de Villanovus et qui soutenait déjà des opinions nettement antitrinitaires. Villanovus ne parut point au rendez-vous, « quoi qu'on l'attendît longtemps ». Mais Calvin devait le retrouver plus tard et le faire traiter avec avec l'impitoyable rigueur qui était dans son caractère. Villanovus n'était autre que Michel Servet ! [8]

Calvin ne trouva pas, on l'imagine, le séjour de Paris encore suffisamment sûr et c'est sans doute alors qu'il arrêta dans son esprit le dessein de quitter la France. Les espérances que les novateurs avaient fondées sur les bonnes intentions du roi ne s'étaient point réalisées. La colère royale ne s'apaisait point. Les protestants faisaient tout, du reste, pour l'entretenir. On avait appris, au début de 1534, la publication, en Suisse, d'un pamphlet outrageux pour la dignité du roi de France, sous ce titre : *La Confession de Maître Noël Beda*. François I^er^ en fut si outré qu'il pardonna à Bédier ainsi qu'aux trois docteurs de Sorbonne, exilés en même temps que lui, et laissa les poursuites contre les Luthériens suivre leur cours [9]. Un moine genevois fut condamné au supplice du feu. Des commissaires furent envoyés au duché d'Alençon, pour informer sur le luthéranisme. Roussel et ses amis furent impliqués dans un procès d'hérésie. La Sorbonne triomphait [10].

Calvin, qui avait encore espéré peu auparavant, parce que la persécution contre les luthériens s'était un instant relâchée, se décida à partir. Mais il résolut d'emmener avec lui son ami du Tillet. Il alla donc le chercher en Saintonge et ils partirent ensemble, non point en fugitifs, mais en hommes décidés à changer de patrie, qui voyagent à petites journées, en faisant leurs adieux à leurs amis. Ils passèrent à Poitiers, ville très attachée à la foi catholique, mais où ils gagnèrent pourtant, suivant Florimond, plusieurs adeptes dans la bonne société. De là, ils se rendirent à Orléans, où Calvin comptait de chaudes affections. Et c'est dans cette ville qu'il composa le petit ouvrage intitulé *Psychopannychia*, « *La Veille perpétuelle des âmes* » [1]. Le seul intérêt de ce court traité, c'est que, pour la première fois, Calvin y prend position, à l'exemple de Luther, contre « la tourbe anabaptiste ». La doctrine qu'il enseignera sera donc une doctrine d'ordre social, faite pour plaire aux bons bourgeois qui régissent à ce moment les villes et tiennent sous leur dépendance le monde inférieur des artisans ou des gens de campagne.

[6] Bèze, *Op. Calv.*, XXI, 123. — Florimond, *op. cit.*, 922.

[7] Florimond, *ibid.*

[8] *Op. Calv.*, XXI, 57.

[9] Noël Bédier fut du reste impliqué dans de nouvelles poursuites pour des propositions contenues dans un libelle antérieur, réduit à faire amende honorable et exilé au Mont St-Michel où il mourut, le 8 janvier 1537. — Voir Hyrvoix, dans *Rev. des Questions historiques*, 1902, p. 578 et s.

[10] Il y avait eu pourtant une période d'accalmie, car Myconius écrivait de Bâle à Bullinger, le 8 avril 1534, que le roi, après avoir fait jeter en prison plus de 50 luthériens et jusqu'à des paralytiques, avait arrêté la persécution. Herminjart, III, n° 459, p. 160.

[1] Publié seulement à Strasbourg, en 1542. *Op. Calv.*, V, 165-232.

V

Calvin et du Tillet étaient encore en voyage, lorsqu'éclata la terrible « *Affaire des Placards* ». Dans la nuit du 17 au 18 octobre 1534, on afficha dans Paris et même en province des « placards » d'une extrême violence, dont le titre seul indiquait la nature et l'origine : *Articles véritables sur les horribles, grands et importables abus de la Messe papale, inventée directement contre la sainte Cène de notre Seigneur, seul médiateur et seul Sauveur, Jésus-Christ* ».

Naturellement, ces placards étaient anonymes. On les attribua généralement à Farel [2]. On a longtemps cru ensuite, sur la foi de Crespin, à l'initiative des luthériens de Paris qui les auraient demandés, à Neuchâtel, par l'intermédiaire de Féret, domestique de l'apothicaire du roi. Récemment M. Arthur Piaget a mis en opposition le récit de Cesprin avec celui d'Antoine Marcourt, prédicant de Neuchâtel. Ce Marcourt, qui était, paraît-il, un homme âgé et assez débonnaire, s'était monté la tête en lisant le prophète Ezéchiel. Effrayé par cette parole : « Si tu n'annonces au pécheur qu'il se convertisse de son mal, je requerrai son sang de ta main », il s'était persuadé que Dieu lui faisait une obligation d'éclairer les catholiques sur l'abus insupportable de la Messe. On peut admettre que le nommé Féret, que Crespin n'a pourtant pas inventé, étant venu à passer à Neuchâtel, en ce temps même, reçut de lui le ballot de « Placards » que le vieux ministre avait résolu de répandre. Il suivait, du reste, sur ce point l'exemple donné, quatre ans auparavant, à Neuchâtel même, par Farel, dans sa première attaque contre le catholicisme dans cette ville. M. Piaget a démontré aussi que Marcourt s'était fait aider, dans la rédaction des Placards, par son jeune collègue, Pierre Viret, que nous connaissons déjà [3]. Viret n'était pas un mauvais homme, mais la littérature biblique des Prophètes de l'A. T. grisait ces cerveaux simples et ils se persuadaient que Dieu les avait marqués spécialement pour dénoncer, avec la brûlante indignation que comporte la défense des droits de Dieu, les abus qui ravagaient l'Eglise. Luther, Zwingli avaient donné le ton. On ne pouvait plus parler des usages catholiques sans employer le langage le plus violent et le plus sanguinaire.

« J'invoque le ciel et la terre, disaient les Placards, en témoignage de vérité, contre cette pompeuse et orgueilleuse Messe papale, par laquelle le monde (si Dieu bientôt n'y remédie) est et sera totalement désolé, ruiné, perdu et abîmé. »

L'argumentation de Marcourt - Viret était empruntée à Zwingli et à Luther. Mais constamment les arguments faisaient place aux injures :

« Or, ne peuvent-ils faire entendre (les catholiques) à nul de sain entendement que Jésus-Christ et ses Prophètes et Apôtres soient menteurs : mais faut malgré leurs dents, que le Pape et toute sa vermine de Cardinaux, d'évêques et de prêtres, de moines et autres cafards diseurs de Messes et tous ceux qui y consentent soient tels : à savoir, faux-prophètes, idolâtres, séducteurs, menteurs et blasphémateurs exécrables, meurtriers des âmes, renonceurs de Jésus-Christ, de sa mort et passion, faux témoins, traîtres, larrons et ravisseurs de l'honneur de Dieu et plus détestables que les diables. »

Après cette bordée d'insultes, l'auteur des Placards passait à la présence réelle, qu'il résolvait au sens zwinglien, opposé à celui de Luther, à la transsubstantiation, et terminait son exposé par la théorie de la Cène zwinglienne. Son procédé était toujours le même. Jusqu'au bout l'argumentation, aussi arrogante que simpliste, se prolongeait en atroces malédictions contre les théologiens catholiques.

« O misérables quand il n'y aurait autre mal, en toute votre théologie infernale, sinon en ce que vous parlez tant irrévéremment du précieux Corps de Jésus, combien méritez-vous de fagots et de feux, blasphémateurs et hérétiques, voire les plus grands et énormes qui aient été au monde ! Allumez donc vos fagots pour vous brûler et rôtir vous-mêmes, non pas nous, pour ce que nous ne voulons croire à vos idoles, à vos dieux nouveaux et nouveaux christs, qui se laissent manger aux bêtes et à vous pareillement, qui êtes pires que bêtes, en vos badinages lesquels vous faites à l'entour de votre Dieu de pâte, duquel vous jouez comme un chat d'une souris ! » [4]

Qu'on se représente l'effet produit par de telles apostrophes, au sein d'une population encore profondément croyante, malgré les désordres de surface. Tandis que les plus fervents frémissaient d'horreur et s'efforçaient sans doute de compenser, par un redoublement de ferveur et de pénitence, l'outrage fait à leur foi et à celle de l'Eglise, le commun des fidèles s'enflammait et réclamait à grands cris une répression exemplaire. On aimerait à savoir quelles furent les impressions de cette petite troupe que l'année 1534 avait vue précisément, au 15 août précédent, monter à Montmartre sous la direction de cet ancien capitaine espagnol. Inigo de Loyola, qui arrivait à Montaigu, lorsque Calvin s'en éloignait. C'étaient Pierre Lefèvre, François-Xavier, Jacques Lainez, Alphonse Salmeron, Simon Rodriguez, Nicolas Bobadilla, les premiers fondateurs de la Compagnie de Jésus.

Mais si ceux-là se taisaient et priaient, la foule s'enflammait. Ce n'était pas seulement l'injure faite à Dieu que la plupart sentaient, mais l'insulte à eux-mêmes, à la tradition nationale, aux usages établis. La colère se joignait à l'indignation et l'esprit de vengeance à la colère. N'oublions pas que nous sommes au XVI[e] siècle, en un temps de rudesse et de verdeur, de vivacité dans l'action et la réaction, où le passage de l'idée à la parole et de la parole au geste était plus prompt, plus fréquent que de nos jours. Un historien a pu dire : « Tout le protestantisme des Guerres de religion est déjà dans les Placards » [5].

Le voyage de Calvin et de du Tillet se changea en fuite ; abandonnés et volés par un de leurs serviteurs, ils durent emprunter dix écus à celui qui leur restait ; de Strasbourg, ils passèrent bientôt à Bâle.

[2] Herminjart, III, n° 488, lettre de Gesner, de Strasbourg, à Bullinger, 27 déc. 1534.

[3] Sur tout ceci, voir A. Piaget, *Les Actes de la Dispute de Lausanne, 1536*. Neuchâtel, 1928, p. XX et s.

[4] Texte dans Herminjart, III, n[os] 485, 488. — Kidd, *Documents...*, p. 528 et s.

[5] Lemonnier, dans *Hist. de France*, de Lavisse, V-1, 577.

VI

François Ier avait trouvé un des Placards affiché à la porte même de sa chambre, à Amboise, où il résidait. Il y avait vu de la part des « luthériens », un outrage impardonnable à sa dignité royale. A Paris, la répression se déchaînait. Dès le 19 octobre, lendemain de l'affichage, le Parlement avait décidé de se rendre en corps, le 22, de la Sainte-Chapelle à Notre-Dame, « pour prier Dieu que correction fût faite des scandaleux, hérétiques Placards attachés en plusieurs carrefours et lieux de la Ville de Paris ».

Une seconde procession réparatrice avait été faite, le 25, dans toutes les paroisses de Paris. Les têtes des « luthériens » furent mises à prix. Les emprisonnements au Châtelet se multiplièrent. Le 10 novembre, sept condamnations à mort étaient déjà prononcées. La première exécution, celle du cordonnier Milon, dit Berthelot, eut lieu, le 13. Peu après, c'était le tour du maçon Poille, du marchand du Bourg. Après eux, une maîtresse d'école, un moine jacobin, puis, en janvier, 13 autres luthériens, étaient envoyés au supplice. « Dedans Paris, dit un témoin, on ne voit que potences dressées en divers lieux » [6].

Le 21 janvier 1535, le roi, accompagné de ses trois enfants, voulut suivre une grande procession expiatoire, où figuraient tous les objets du culte critiqués et condamnés par les « réformés » tels que châsses, reliquaires, bannières, croix des paroisses, et en outre le Saint-Sacrement, porté solennellement par l'évêque de Paris, sous un dais somptueux, que soutenaient les enfants de France et le duc de Vendôme. Toute la ville était présente. Le roi marchait « seul, tenant une torche de cire vierge en main, tête nue, en grande révérence qu'il faisait merveilleusement voir ». Après la procession, il fit un discours aux notables, affirmant sa volonté d'extirper l'hérésie, et déclarant même que « si son bras était infecté de telle pourriture, il le voudrait séparer de son corps, c'est-à-dire... que si ses propres enfants étaient si malheureux que de toucher en telles exécrables et maudites opinions, il les voudrait tailler, pour faire sacrifice à Dieu » !

Le 29 janvier, un édit promulgué par le roi, portait les peines les plus sévères contre ceux qui recèleraient des hérétiques et promettait récompense à qui les dénoncerait. Ce qui prouve à quel degré l'émotion était parvenue, c'est le fameux édit du 13 janvier 1535, supprimant l'imprimerie, « sous peine de la hart » et ordonnant la fermeture des boutiques de libraires. A ce point, l'indignation devenait de l'affolement. On se ravisa six semaines plus tard et l'imprimerie fut simplement placée sous le contrôle d'une commission désignée par le Parlement et chargée d'approuver les livres utiles ou nécessaires.

François Ier n'oubliait pourtant pas les nécessités de la politique. Il fit donc imprimer un manifeste latin, adressé, le 1er février 1535, aux Etats de l'Empire, afin de se défendre contre l'accusation de cruauté contre les Allemands. Il y affirmait qu'il n'avait poursuivi qu'une bande de fous furieux, suscités évidemment par le père du mensonge et de l'erreur, pour renverser le bon ordre. Il n'y avait parmi eux du reste aucun Allemand [7].

Jacques Sturm au contraire écrivait de Paris à Bucer, le 10 mars, que l'on ne faisait aucune différence « entre les anabaptistes, les érasmiens et les luthériens, que tous étaient poursuivis indistinctement, que nul n'était en sûreté s'il n'était papiste » [8].

C'était en effet la tactique du gouvernement royal de confondre les agitateurs avec ces anabaptistes, dont la révolte récente, à Munster, avait causé la même horreur aux luthériens qu'aux catholiques et que Luther poursuivait de sa haine depuis leur première apparition en 1522. Cette identification des auteurs des Placards avec les anabaptistes était d'autant plus aisée que Luther avait toujours affecté de mêler dans une commune réprobation les « sacramentaires », du genre de Karlstadt ou de Zwingli et les « fanatiques » — Schwærmgeister — du genre de Münzer et de ses adeptes. Mais justement parce que le gouvernement français entendait justifier les répressions auprès des luthériens, ses alliés politiques, au moyen de cette confusion volontaire, celui que ses talents avaient porté à la direction intellectuelle des protestants de France, Jean Calvin, estima de son devoir de tout faire pour dissiper une si commode assimilation.

VII

C'est ce que lui-même expliquait plus tard, dans sa Préface aux *Commentaires des Psaumes.* De Bâle, où il était arrivé, il pouvait constater le mécontentement que provoquait chez les protestants d'Allemagne la rumeur des répressions de Paris. Il ne pouvait admettre que ces répressions fussent dissimulées sous le couvert d'un châtiment exercé contre des ennemis de tout ordre public. Dès son traité sur « la Veille perpétuelle des Ames » — *Psychopannychia* — il avait pris position contre les Anabaptistes. Il résolut donc de publier ce livre auquel il travaillait depuis son séjour en Saintonge et qu'il devait intituler : *Christianæ religionis institutio*, la grande œuvre de sa vie entière !

Ce qui le poussait à cette publication, c'est qu'il avait conçu le dessein de faire précéder l'ouvrage d'une Préface qui, sous forme de lettre ouverte au Roi de France, serait un plaidoyer en forme pour la nouvelle religion.

L'*Institution chrétienne* devait exercer une trop grande influence, tenir une trop grande place dans l'existence de Calvin, pour que nous ne donnions pas ici quelques détails sur sa première apparition et sur ses traits caractéristiques. L'ouvrage parut pour la première fois à Bâle, chez Platter et Lasius, en mars 1536. Dès l'année suivante, Calvin en donnait une traduction française, à Genève [9]. Les éditions se succédèrent dès lors avec une régularité extraordinaire, à la fois en latin et en français, tantôt à Strasbourg, tantôt à Genève. A la mort de Calvin on ne compterait pas moins de douze éditions latines, seize éditions françaises, une ita-

[6] Les chiffres varient dans les Sources. J'adopte le chiffre de J. Sturm qui écrit de Paris à Mélanchthon, le 6 mars 1535, qu'il y a eu 18 brûlés vifs. Herminjart, nº 498, III, p. 267.

[7] Herminjart, nº 492, III, p. 249-254.

[8] Herminjart, nº 499, III, p. 273.

[9] La chose paraît bien démontrée depuis la thèse développée par Pannier, dans *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuse*, Strasbourg, 1928, p. 513-534.

lienne, deux anglaises. D'édition en édition, l'ouvrage s'était accru, jusqu'à former une véritable *Somme théologique* de l'Eglise réformée. L'édition définitive fut celle de 1559. C'est à elle qu'il faut demander la pensée de Calvin, dans son dernier état.

Peu d'ouvrages ont exercé, au cours de l'histoire, une influence comparable à celui-là. Il fait pourtant partie de nos jours, à ce qu'il semble, de ces livres « immortels », dont tout le monde parle, mais que personne ne lit.

Chose curieuse, dans sa première forme, il n'avait d'autre plan que celui des Sermonnaires catholiques traditionnels. Depuis le Moyen Age, les Conciles provinciaux ne cessaient de recommander aux curés des paroisses de prêcher à leurs paroissiens le *Décalogue*, le *Symbole des Apôtres*, l'*Oraison dominicale*, la pratique des *Sacrements*. Les prescriptions traditionnelles à ce sujet se retrouvaient encore dans les Conciles de Sens et de Bourges, de 1528. On en verrait de semblables, dans ceux de Trèves, en 1548, et de Cologne, en 1549, pour ne citer que ceux-là. Les conciles français avaient souvent recommandé aux curés, au cas où ils ne se sentiraient pas capables de prêcher utilement par eux-mêmes, de lire l'ouvrage de Gerson traduit en français, sous le titre de *Livre aux Trois Parties* (Décalogue, Credo, Pater).

L'adoption de ce plan par Calvin conduit à penser que les « formulaires de sermons et remontrances chrétiennes », dont Bèze nous parle, à propos du séjour de Calvin en Saintonge, et que du Tillet faisait prêcher par les curés du voisinage, n'étaient autre chose que la première forme ou l'ébauche de l'*Institution chrétienne*. C'est ce que Calvin insinue, semble-t-il, dans sa Lettre-Préface au roi :

« Mon propos était d'enseigner quelques rudiments, par lesquels ceux qui seraient touchés d'aucune bonne affection de Dieu fussent instruits à vraie piété. Et principalement voulais, par ce mien labeur, servir à nos Français, desquels j'en voyais plusieurs avoir faim et soif de Jésus-Christ, et bien peu qui en eussent reçu droite connaissance. La quelle mienne délibération on pourra facilement apercevoir du livre, en tant que je l'ai accommodé à la plus simple forme d'enseigner qu'il m'a été possible. »

Si l'on admet cette hypothèse, le livre aurait été écrit, sous sa première forme, en langue française, et il ne serait pas étonnant qu'il ait pu en paraître une édition française, dès 1537 (et non pas seulement en 1541).

L'édition latine de 1536 était un petit volume de 520 pages ; elle comprenait six parties : *De la Loi*, avec l'explication du Décalogue, — *De la Foi*, avec l'explication du Symbole des apôtres, — *De la Prière*, avec l'explication de l'Oraison dominicale, — *Des Sacrements*, c'est-à-dire du Baptême et de la Cène. A ces quatre premières parties, qui semblent avoir constitué tout le programme primitif de Calvin, s'ajoutèrent, quand il fut à Bâle, pour les besoins de la polémique anticatholique, deux nouvelles parties : *Contre les cinq autres sacrements* en usage dans l'ancienne Eglise, — *De la Liberté chrétienne*, de la puissance ecclésiastique et de l'administration politique.

Quant à l'esprit qui animait cette publication, une étude sommaire de la Préface va nous le faire connaître.

VIII

La lettre à François Ier était datée du 23 août 1535. Elle avait donc suivi de près le Manifeste du roi aux Etats d'empire et elle était une réplique aux allégations de ce Manifeste.

Dès les premières lignes, Calvin protestait contre les rigueurs déployées contre la doctrine « réformée » et surtout contre la confusion que l'on cherchait à établir entre les partisans de cette doctrine et les artisans de révolte comme les Anabaptistes.

Pour cette doctrine, il ne veut point d'une indulgence méprisante qui pardonnerait aux accusés, en les taxant d'ignorance ou d'imprudence. Il ne s'agit point, pour lui, d'obtenir le droit d'exister auprès d'une Eglise officielle, qui continuerait à répandre l'idolâtrie et le mensonge. Calvin pose en principe que la politique ne peut avoir d'autre but que l'extension et la défense du royaume de Dieu sur la terre.

« Car, dit-il, cette cogitation fait un vrai roi, s'il se reconnaît être vrai ministre de Dieu au gouvernement de son royaume. Et au contraire celui n'exerce point règne, mais briganderie, qui ne règne point à cette fin de servir à la gloire de Dieu. »

C'est l'idéal théocratique dans toute sa force. Mais Calvin ne se contente pas de l'affirmer ; il prétend que le bien temporel des Etats dépend exclusivement de sa réalisation :

« Or celui est abusé, écrit-il, qui attend longue prospérité en un règne qui n'est point gouverné du sceptre de Dieu, c'est-à-dire sa sainte Parole. »

C'étaient là de beaux principes. Mais Calvin laissait aussitôt entendre, aussi clairement que possible, que pour obéir à la « sainte Parole de Dieu », le roi était tenu en conscience d'adopter l'interprétation que lui, Calvin, en donnerait. La commune illusion des Réformateurs, on l'a déjà remarqué, était de croire qu'ils n'ajoutaient rien d'eux-mêmes au texte sacré, contenant la révélation divine. Volontiers, ils se représentaient comme de simples traducteurs de la pensée céleste, et, se dérobant derrière l'autorité de cette pensée souveraine et intangible, ils s'humiliaient jusqu'à la poussière dans le temps même qu'ils s'élevaient jusqu'aux nues. Le même balancement, la même oscillation entre des sentiments contraires, qui marque la doctrine de la justification par la foi seule et où l'on ne se souvient de sa souillure irrémédiable que pour se glorifier aussitôt des mérites infinis du Christ, se retrouvait dans leur manière d'enseigner la théologie, où l'affirmation de leur néant servait de préambule à la certitude de leur infaillibilité. Jamais l'on n'avait affecté tant de mépris de soi-même pour aboutir à une si prodigieuse confiance, jamais l'on n'avait parlé si éloquemment de la charité chrétienne pour s'autoriser à une haine aussi farouche des adversaires.

Ecoutons Calvin nous donner ses titres :

« Certes nous reconnaissons assez combien nous sommes pauvres gens, et de mépris, c'est à savoir, devant Dieu misérables pécheurs, entre les hommes, contemnés et déjetés, et même, si tu veux, l'ordure et balayure du monde, ou si on peut encore nommer quelque chose de plus vile... Mais toutefois il faut que notre doctrine consiste, élevée et insupérable par dessus toute gloire et puissance de ce monde. Car elle n'est pas nôtre, mais de Dieu vivant, et de son Christ... »

Ces contrastes qui nous étonnent : tant de protestations d'humilité avec tant d'assurance, un passage si prompt du désespoir causé par la conscience du péché à la sécurité absolue par la certitude de l'élection, ces violentes antithèses plaisaient à Calvin comme à Luther. C'était pour lui la marque de la vérité de sa doctrine. L'antithèse absolue de l'humain et du divin, du péché et de la sainteté, voilà tout le fond de son enseignement. Et son style en a reçu sa forme particulière. Il se complait dans les longues oppositions de termes, analogues aux monotones va-et-vient d'un pendule. Il dira par exemple :

« Quelle chose convient mieux à la foi, que de nous reconnaître nus de toute vertu, pour être vêtus de Dieu ; vides de tout bien, pour être emplis de lui ; serfs de péché, pour être délivrés de lui ; aveugles, pour être de lui illuminés ; boiteux, pour être de lui redressés ; débiles, pour être de lui soutenus ; de nous ôter toute matière de gloire, afin que lui seul soit glorifié, et nous en lui ? »

Et il a tellement l'habitude de tout voir par antithèse, que ses jugements les plus familiers en sont affectés. Entre la vérité absolue qu'il détient et l'erreur infâme, il ne consent pas à apercevoir d'intermédiaire. C'est pourquoi quiconque ne pense pas comme lui ne peut être qu'un scélérat, un larron, un détrousseur d'âmes.

Il n'arrive pas à voir la moindre vertu, bonne foi ou sincérité chez les prêtres catholiques :

« Pourquoi, s'écrie-t-il, combattent-ils d'une telle rigueur et rudesse pour la messe, le purgatoire, les pèlerinages et tels fatras, tellement qu'ils nient la vraie piété pouvoir consister, si toutes ces choses ne sont crues et tenues de foi très explicite, combien qu'ils n'en prouvent rien par la parole de Dieu ? Pourquoi, sinon pourtant que leur ventre leur est pour Dieu, leur cuisine pour religion ? lesquels ôtés, non seulement ils ne pensent pas qu'ils puissent être chrétiens, mais ne pensent plus être hommes. Car combien que les uns se traitent délicatement en abondance, les autres vivotent en mangeant des croûtes, toutefois ils vivent tous d'un pot, lequel, sans telles aides non seulement se refroidirait mais gèlerait du tout. Pourtant, celui d'eux qui se soucie le plus de son ventre est le meilleur zélateur de leur foi. Bref, ils ont tous un même propos ou de conserver leur règne ou leur ventre plein. Et il n'y en a pas un d'eux qui montre la moindre apparence de droit zèle ! »

Quand on veut apprécier avec justesse la dialectique de Calvin, il faut toujours se rappeler qu'au dessous d'elle coule un fleuve impétueux de sentiments si mal contenus qu'ils s'échappent malgré lui, de temps à autre, en sorte que cet esprit si subtil et si enveloppant, cette phrase si pressante et si nerveuse, sont inspirés secrètement par une passion qui bout dans son cœur, une flamme qui dévore son âme.

Nous n'entrerons pas dans le détail de la plaidoirie de Calvin. Il savait être bon avocat ; ce n'était pas en vain qu'il avait étudié les lois et la manière de parler devant des juges, et il tenait de son père un goût particulier de la chicane. Sa lettre n'était pas simplement adressée au roi ; elle visait évidemment toute la nation française, dans sa partie éclairée. Suivant le mot très juste de Bossert, « la dédicace à François Ier, qui s'adressait autant au clergé de France qu'au roi est un plaidoyer dont l'*Institution chrétienne* est la pièce justificative ».

On admire avec raison, dans cette pièce fameuse, la fermeté, la gravité et l'austérité du style, le mouvement de la phrase, la concision et la vigueur de l'expression. La Préface de l'*Institution*, en langue française, est une date au point de vue littéraire. Calvin avait bien profité de sa fréquentation des chefs-d'œuvres antiques. Cicéron et surtout Sénèque, ses maîtres, lui avaient fait cette langue nerveuse, pleine et déjà souple, vraie langue d'orateur, qu'il ne saura pas conserver dans sa pureté et sa fraîcheur primitives. Lanson a remarqué que les différentes éditions françaises de l'*Institution* ne marquent pas un progrès, chez leur auteur, dans la manière d'écrire :

« Cette aisance, cette netteté du texte de 1560 — le dernier en date — c'est, dit Lanson, la fluidité trop souvent prolixe et banale du parleur de profession que rien n'arrête... c'est le délayage de l'orateur qui continue mécaniquement sa pensée déjà suffisamment manifestée, pendant que la phrase à venir se forme et vient à sa conscience » [10].

La Préface à François Ier ne présente pas ce grave défaut. Calvin n'y abuse pas du procédé de la *répétition*, si sévèrement bannie par les maîtres du style. La dernière édition de l'*Institution*, au contraire, la plus connue et qui eut de beaucoup le plus de lecteurs, est alourdie par le retour continuel des mêmes idées et des mêmes arguments. Le raisonnement de l'auteur y ressemble à un martelage continuel. Il enfonce une idée comme on enfonce un clou. A l'instar de Luther, il finit dans la prolixité. Le style demeure cependant plus clair, plus dense que celui du réformateur allemand ; un vrai style français.

L. Cristiani.

A PROPOS DES MIRACLES DE LOURDES
DES VOYANTES de la SALETTE et de LOURDES

Les défis de M. E. Artus à la libre pensée

Q. — Henri Lasserre, dit-on, a mal agi contre Lourdes en faisant paraître un ouvrage documentaire sur les 200 premiers miracles de Lourdes. Est-il vrai qu'un certain M. Artus, de Lyon, aurait fait paraître dans la presse de son époque (avant 1900) un pari ? Il aurait parié avec n'importe qui, une somme déposée d'avance dans une banque, qu'on ne trouverait pas deux miracles dans le livre de Lasserre qui soient inauthentiques. Ce pari n'aurait été relevé qu'une fois par un franc-maçon ; mais celui-ci aurait commencé ses enquêtes par aller d'abord faire un pèlerinage à Lourdes, où il s'y serait converti et aurait alors renoncé à poursuivre son pari, s'avouant vaincu d'avance... Le savant *Ami* est-il au courant de cette histoire ?

R. — Voici quelques renseignements historiques qui méritent d'être rappelés, parce que les écrits d'Artus contribuèrent pour une part, à mon avis,

[10] *Revue Historique*, janv.-fév., 1894, G. Lanson, *L'Institution Chrétienne de Calvin*, p. 74. — L'auteur fait remarquer, non sans ironie, que c'est d'après l'édition de 1560, que la plupart des auteurs sentent et vantent la concision de Calvin ! — Contrairement à l'opinion que nous avons émise, Lanson est convaincu que Calvin n'a pu que traduire son texte du latin en français, qu'il ne pouvait écrire directement en français. Ce sentiment paraît trop absolu. On peut admettre pourtant que le texte français tel qu'il fut publié bénéficia de la concision latine.

au grand mouvement des pèlerinages vers Lourdes qui commença en 1871, conduisit à Massabielle des foules nombreuses, en 1872, avec le premier pèlerinage national français d'octobre de cette année-là, et se développa ultérieurement comme on sait.

* *

A la suite de la guérison, regardée comme miraculeuse, de sa nièce, Juliette Fournier, un riche propriétaire de Paris, M. E. Artus, habitant l'hôtel n° 5, rue Tronchet, voulut manifester sa foi et sa reconnaissance envers Notre-Dame de Lourdes d'une façon fort originale.

Pour répondre aux attaques et aux négations dont les apparitions et les guérisons de Lourdes étaient l'objet de la part des incrédules et de certaines écoles de médecine, il fit paraître, en 1871 (chez Palmé, 25, rue de Grenelle, à Paris), une brochure intitulée : *Les miracles de Lourdes, défi à la libre pensée.*

Il offrait aux négateurs du surnaturel de parier une somme minimum de 10.000 francs, déposée par lui chez Me Turquet, notaire à Paris, que tous les faits miraculeux, racontés par M. Henri Lasserre dans son livre : *Notre-Dame de Lourdes*, étaient absolument vrais, et qu'on n'y relèverait pas deux erreurs. Il disait *deux*, voulant faire naturellement une part à la faillibilité humaine.

E. Artus acceptait pour juges de ce débat les membres les plus illustres de l'Académie Française, de l'Académie de Médecine, de l'Académie des Sciences, des Académies des Sciences morales et politiques, des Inscriptions et Belles-Lettres, de la Cour de Paris, de la Cour de Cassation et du Conseil d'Etat. — Il citait encore 60 savants d'une loyauté au-dessus de tout soupçon, et finissait : « Tous, sans exception, ensemble ou séparément, je les accepte pour juges ».

Ce défi eut un retentissement considérable, tous les journaux religieux de l'Europe l'ayant publié et vingt éditions de la brochure qui précisait les conditions du pari ayant été vite écoulées. Devant ce défi net et catégorique, devant cette mise en demeure de mettre leur argent à côté de leurs affirmations, les libres penseurs reculèrent unanimement, donnant ainsi la mesure de leur confiance en leur thèse.

Il plut pourtant à quelques-uns, sans relever le pari, de s'adresser au public sous des formes diverses pour traiter à leur façon et selon leurs idées personnelles la question des Miracles de Lourdes. Le docteur parisien Diday, « médecin considérable et connu », fit paraître en 1872, dans le *Courrier de Lyon*, une série de lettres sur ce sujet et il adressa une thèse philosophique et médicale à M. E. Artus en lui signifiant qu'il ne pouvait accepter son pari. Le docteur Voisin, aliéniste distingué et médecin de la Salpêtrière, exposa ses idées dans un cours public, en la même année 1872, et dans le journal *L'Union médicale ;* mais il ne répondit pas à M. E. Artus.

La notoriété de ces deux médecins, leur haute position, la publicité donnée à leurs paroles méritaient une double réponse. Elle leur fut donnée par M. E. Artus dans une nouvelle brochure parue en 1873 (toujours chez Palmé), sous le titre : *Les Médecins et les Miracles de Lourdes*, avec ce sous-titre : *Lettre à M. le docteur Diday. — Sommation à M. le docteur Voisin.*

1° *La lettre au Dr Diday* ne compte pas moins de 55 pages in-12. M. Artus n'admet pas le refus de relever son pari, sous prétexte que « le chiffre de l'enjeu est trop élevé ». Si M. Diday est sûr de ses affirmations, il ne court aucun risque, il est même sûr de gagner !

A la thèse rationaliste de Diday qui, pour ne pas admettre le miracle, se défend derrière « la plus large interprétation des lois qui régissent la matière animée », Artus oppose la thèse spiritualiste qui affirme la possibilité et l'existence positive du surnaturel. A quelques faits merveilleux incontrôlés et incontrôlables, parce qu'ils sont trop vagues et trop anciens, cités par Diday sans souci de précision, Artus oppose des guérisons datant au plus de 15 ans, dont les bénéficiaires, les témoins, les médecins sont actuellement vivants. Or ces guérisons, au vu et au su des docteurs les plus autorisés, n'ont pu être obtenues sans miracle, c'est-à-dire sans une intervention de Dieu, parce qu'elles se sont produites à l'encontre de lois naturelles et positives parfaitement connues.

A la proposition finale de Diday de composer un jury avec « trois ou cinq membres de l'Académie de médecine de Paris, tirés au sort chez le notaire de M. Artus, parmi tous ceux de ces membres qui ont été ou sont *médecins et chirurgiens des hôpitaux de Paris*, nommés au concours, et qui, en outre, *n'ont pas plus de 65 ans* », Artus répond :

« Que signifient ces précautions singulières et minutieuses ?

Elles signifient Monsieur, que dans ce tribunal que vous ne craignez pas de me proposer, il ne s'agit pas d'avoir des médecins capables, mais d'avoir, avant tout, des hommes ayant fait déjà leurs preuves de matérialisme, des hommes s'étant déjà engagés sur la question...

...N'est-il pas évident que ces précautions minutieuses sont les précautions non du médecin qui cherche la vérité, mais de l'homme de parti qui veut que les juges soient avant tout de son bord ?...

...Je ne donnerai point dans ce piège. Je maintiens purement et simplement mon défi tel que je l'ai posé il y a deux ans, dans ses conditions de loyauté absolue. »

Mais le Dr Diday ne releva pas le défi de M. Artus, et celui-ci reprit les 10.000 fr. qu'il avait déposés chez son notaire.

2° *Sommation à M. le Dr Voisin.* — C'est bien, en effet, une sommation que Artus adressa au Dr Voisin, pour ne pas dire un coup d'assommoir qu'il lui asséna.

D'après la reproduction de son cours, insérée dans l'*Union Médicale* du 27 juin 1872, le Dr Voisin avait dit :

« 1° *Le miracle de Lourdes a été affirmé sur la foi d'une enfant hallucinée qui est depuis tenue enfermée dans le couvent des Ursulines de Nevers.*

2° *J'ai encore aujourd'hui dans une de mes salles une femme qui depuis son adolescence voit la Sainte Vierge dans le ciel, et qui a ainsi rempli le rôle principal dans le miracle de la Salette.* »

A ces affirmations de Voisin, Artus répondit :

« Eh bien, Monsieur, je ne vous propose pas de pari ; je fais mieux : je souscris l'engagement de vous payer la somme de dix mille francs si, après une enquête faite si vous le voulez, par trois

de vos confrères de la Faculté de Paris, tirés au sort, il n'est pas démontré :

1° *Que Mélanie, la bergère de la Salette, n'a jamais mis le pied dans vos salles ;*

2° *Que Bernadette, la Voyante de Lourdes, n'a jamais été enfermée dans le couvent des Ursulines de Nevers.* »

Le docteur Voisin ne répondit pas, ni pour recevoir les 10.000 francs, ni pour toucher 100.000 francs proposés par M. Artus. C'était l'aveu implicite que tout ce qui avait été dit de Bernadette et de Mélanie par le professeur de la Salpêtrière, et publié ensuite dans *l'Union Médicale* était radicalement faux, matériellement faux.

En effet, il ne fut pas difficile à M. Artus de prouver que Mélanie, qui avait vu la Sainte Vierge à la Salette, n'avait aucun rapport avec la vieille folle des environs de Grenoble internée à la Salpêtrière. Celle-ci, nommée Marie Bertault et née à Morand, avait 62 ans le 9 mars 1869, quand elle quitta l'hôpital psychiâtrique ; elle n'était donc plus dans les services du Dr Voisin en 1872, comme il le prétendit à cette dernière date. De plus, l'apparition de la Salette eut lieu au mois de septembre 1846 quand Mélanie était âgée de 14 ans ; la Voyante de la Salette n'avait donc que 37 ans en 1869 ; il était facile d'être renseigné sur elle, et d'éviter une confusion. Mis en présence de ces faits positifs, le Dr Voisin aurait pu reconnaître qu'il avait été induit en erreur, comme l'y invita E. Artus, ou donner quelques explications. « *Errare humanum est...* » Il garda un silence, qui ne pouvait s'interpréter que par un aveu.

Plus dénuée encore de toute apparence de vérité était l'affirmation du Dr Voisin concernant Bernadette, la Voyante de Lourdes. « Je déclare, lui écrivit E. Artus, que la Voyante de Lourdes, *aujourd'hui Sœur de la Charité et de l'Instruction chrétienne*, n'est pas et n'a jamais été enfermée dans le couvent des Ursulines de Nevers. »

M. Artus aurait pu rappeler que Bernadette Soubirous avait été examinée, sur la demande du Préfet de Tarbes, par trois docteurs lourdais [1] au cours des apparitions de 1858, discrètement invités à trouver chez elle des troubles mentaux ; qu'ils n'avaient rien constaté de positif chez cette enfant, et que bientôt ils étaient devenus aussi « croyants des apparitions » que leurs compatriotes. Il aurait pu dire encore que Bernadette Soubirous, entrée très librement dans la Congrégation des Sœurs de Nevers à St-Gildard, et non chez les Ursulines, à l'âge de 22 ans en juillet 1866, donc 8 ans après les apparitions, était visible à cette communauté en juin 1872. M. Artus fait encore plus et mieux que cela en mentionnant le témoignage de Mgr Forcade, évêque de Nevers, et en donnant celui du docteur Saint-Cyr, président de la Société des médecins de la Nièvre, et médecin de la Communauté St-Gildard de Nevers.

M. Artus ne reproduit pas le communiqué que l'évêque de Nevers adressa aux journaux. Le voici :

« J'ai l'honneur de déclarer,

1° Que la Sœur Marie Bernard n'a jamais mis le pied dans le couvent des Ursulines de Nevers ;

2° Que résidant à Nevers, il est vrai, dans la Maison mère des Sœurs de la Charité et de l'Instruction chrétienne, elle y est entrée et y reste, tout aussi librement que toute autre Sœur ;

3° Que, loin d'être folle, c'est une personne d'une sagesse peu commune, et d'un calme dont rien n'approche.

De plus, je me permettrai d'inviter le sus-dit professeur illustre, dont je ne me rappelle pas le nom, à venir vérifier en personne l'exactitude de cette triple affirmation... Je me chargerai de le mettre moi-même en rapport immédiat avec la Sœur Marie Bernard, et pour qu'il ne puisse concevoir aucun doute sur son identité, je prierai M. le Procureur de la République de vouloir bien la lui présenter. Il lui sera ensuite octroyé de l'envisager, de la questionner, voire même de l'ennuyer aussi longtemps qu'il lui plaira... »

Enfin l'évêque offrait de pourvoir aux frais du voyage, et promettait au *Savant* « la plus aimable figure d'hôte ».

Et voici la lettre du docteur Saint-Cyr, au docteur Damoiseau, président de la Société des médecins de l'Orne, qui l'avait prié de donner des renseignements positifs sur l'état d'esprit de Bernadette.

Nevers, 3 septembre 1872.

Mon cher confrère,

« Vous ne pouviez mieux vous adresser pour avoir sur la jeune fille de Lourdes, aujourd'hui sœur Marie Bernard, les renseignements que vous désirez.

Médecin de la communauté, j'ai donné des soins pendant longtemps à cette jeune sœur, dont la santé très délicate nous a donné de vives inquiétudes.

Aujourd'hui cet état s'est amélioré et de malade elle est devenue mon infirmière, s'acquittant dans la perfection de sa besogne.

Petite, d'apparence chétive, elle a vingt-sept ans. Nature calme et douce, elle soigne ses malades avec beaucoup d'intelligence, et sans rien omettre des prescriptions faites ; aussi jouit-elle sur elles d'une grande autorité, et de ma part d'une entière confiance.

Vous voyez, mon cher confrère, que cette jeune sœur est bien loin d'être aliénée. Je dirai mieux : sa nature calme, simple et douce ne la dispose pas le moins du monde à glisser de ce côté.

Je suis heureux, mon cher confrère, de cette occasion de causer avec vous et de vous être agréable, en vous fournissant les renseignements demandés, etc... »

Robert Saint-Cyr,
Président de la Société des Médecins de la Nièvre.

Pas plus qu'il ne répondit à la gracieuse invitation de l'évêque de Nevers, le docteur Voisin ne répondit au docteur Saint-Cyr ; il garda le même silence obstiné qu'il avait observé dans le cas de Mélanie, lorsque E. Artus lui communiqua les témoignages précédents et alla lui-même lui porter à domicile la lettre qui voulait obtenir une simple rétractation de ses erreurs.

Et c'est pour avoir refusé de réparer leurs erreurs et de rétablir la vérité que les docteurs Voisin et Diday virent E. Artus publier quelques pièces d'un procès qui les condamnait devant l'histoire et devant le tribunal du bon sens public.

J.-B. Courtin.

[1] Rapport des docteurs Balencie, Lacrampe et Peyrus, 31 mars 1858.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Nous avons en notre hôpital un malade de 48 ans dont l'œsophage est bouché par une tumeur, et plus rien ne passe. On vient de lui ouvrir l'estomac et d'y installer un tube pour l'alimenter.

Peut-on lui donner la sainte Communion par ce moyen ?

R. — Il semble que nous répondrons à la question posée en examinant la validité, la licéité et la pratique de la Communion artificielle.

I. — *Validité :* La doctrine qui détermine le mode de réception de l'Eucharistie se fonde sur le texte de S. Jean (VI, 54) : « Celui qui mange ma chair et boit mon sang, a la vie éternelle » et sur la caractéristique de ce sacrement qui est administré et reçu « *per modum cibi* » [1]. Il en résulte que la réception sacramentelle certaine de l'Eucharistie exige qu'elle soit absorbée par la bouche et *surtout* reçue dans l'estomac [2]. Cette dernière condition est indispensable pour la validité de la communion sacramentelle [3].

Si donc la sainte hostie n'est pas reçue par la bouche mais immédiatement introduite dans l'estomac, on ne peut pas dire qu'elle est mangée, mais elle est cependant reçue *par mode de nourriture* puisque le tube artificiel qui la conduit a pour but précis et unique d'introduire la nourriture.

Il y a donc réception du sacrement, extraordinaire dans son mode, mais à peu près certainement valide [4].

Cependant, à cause de son caractère artificiel et du doute, même léger, qui subsiste sur sa validité, il n'y a jamais obligation ni d'administrer ni de recevoir l'Eucharistie par ce moyen sauf si on ne peut administrer que ce sacrement et de cette unique manière [5].

II. — *Licéité :* Tant que la loi ecclésiastique n'a pas formellement interdit ce procédé, on peut en discuter. Or, les avis des auteurs se partagent selon l'interprétation qu'ils donnent à une réponse du Saint-Office du 27 janvier 1886.

A cette question : « Le saint viatique peut-il être administré en introduisant les saintes espèces directement dans l'estomac du malade auquel le médecin a pratiqué sous la poitrine une voie d'accès pour recevoir nourriture et liquide ? », la sacrée Congrégation répondit : « *Sicut exponitur,* NON EXPEDIRE ».

Noldin en conclut que la communion artificielle n'est jamais licite [6], Prümmer et Vittrant de même, par raison de convenance et de respect [7].

[1] Prümmer, O. P., *Manuale Theologiæ Moralis.* Edit. 6a 1933, t. III, n° 185.
[2] A. Lehmkuhl, *Theologia Moralis.* Vol. II, n° 193.
[3] S. Alphonse de Liguori, *Theologia Moralis,* III, lib. VI, n° 226.
[4] F. M. Cappello, S. J., *Tractatus Canonico-Moralis de Sacramentis.* Vol. I, n° 421, ad III.
[5] Lehmkuhl, *ibid. ;* Cappello, *ibid.,* ad IV.
[6] H. Noldin, S. J., *Summa Theologiæ Moralis.* T. III, *De sacramentis,* p. 116, note 2.
[7] Prümmer, *ibid.* — J. B. Vittrant, S. J., *Théologie Morale,* Beauchesne, Paris, 1941, n° 735.

Avec d'excellents auteurs [8] on peut trouver cette interprétation excessive en son rejet absolu et pour les raisons suivantes :

a) il n'est pas spécifié dans la question que le mode artificiel est rigoureusement le seul possible pour la communion ;

b) une réponse particulière ne constitue par une loi générale ;

c) et surtout le « *non expedit* » de la réponse : ce procédé, à la manière dont il a été exposé en ce cas singulier, n'est pas « expédient ».

III. — Pratique : Jusqu'à décision contraire et précise du Saint-Siège pour l'église (ou, pour chaque diocèse, de l'ordinaire), nous proposons la solution suivante :

1° On n'est jamais obligé d'administrer ou de recevoir la sainte Eucharistie « *modo artificiali* ».

2° On peut (*licet*) l'administrer ou la recevoir de cette manière, par exemple en mettant une petite parcelle d'hostie consacrée dans un liquide que contient une cuillère d'argent [9] et en versant le tout dans le tube d'alimentation préalablement nettoyé et ensuite soigneusement purifié,

à condition : que ce soit le seul moyen possible de communier, et qu'il n'y ait aucun risque d'accident, d'irrévérence ou de scandale.

Cela doit être jugé pour chaque cas, compte tenu de toutes les circonstances particulières.

En cas de doute, mieux vaudrait s'abstenir [10].

R.-B. R.

Q. — Dans une réunion de professeurs de Séminaire, on a agité le cas suivant, qui a été résolu dans des sens divers :

Un grand séminariste, vocation tardive, a été, après ses deux années d'études de philosophie, envoyé « en stage » au Petit Séminaire, avec la promesse plus ou moins ferme que cette année de stage ne serait pas un retard pour lui et qu'il suivrait ses condisciples pour l'accès aux Ordres. Mais lorsqu'est venu le moment de l'appel canonique, une partie du Conseil fit valoir, à l'encontre, les dispositions du canon 976, tandis que d'autres membres mettaient en avant les « pouvoirs de *dispense* de l'évêque » relativement au séjour hors du séminaire (can. 972).

Les auteurs ne mettant généralement pas ces deux canons en parallèle, il ne fut pas possible de résoudre la controverse.

L'*Ami* voudrait-il nous donner son avis sur cette question ?

R. — C'est en effet une question qui se pose fréquemment dans beaucoup de diocèses, et au sujet de laquelle nous sont parvenues déjà de nombreuses consultations particulières. Aussi croyons-nous rendre service, en exposant le droit et la jurisprudence sur ce point.

1° Le texte très strict et impérieux du canon 976, § 3 : *Cursus theologicus peractus esse debet non privatim sed in scholis ad hoc institutis...,* — ne supprime pas la *faculté,* reconnue à l'Ordinaire par le canon 972, § 1, de « *dispenser* un sujet de l'obligation de faire intégralement au Séminaire le cycle de ses études théologiques ».

[8] Lehmkuhl, *ibid.* — Cappello, *ibid.,* ad IV. — E. Génicot, S. J., *Institutiones Theologiæ Moralis,* Alb. Dewit, Bruxellis, 1922, Edit. 10a. Vol. II, p. 168.
[9] S. Alphonse, *ibid.,* lib. VI, n° 244, 6° ; n° 288, 5°.
[10] Cappello, *ibid.,* cf. ad IV.

Les deux canons ne portent pas strictement sur le même objet : l'un (c. 972) concerne la *présence* dans une maison de formation cléricale, ou Séminaire [1] ; présence qui devient obligatoire pour les « étudiants en théologie » ; l'autre canon (976, § 2) vise directement les *études* à faire, tant au point de vue du *mode* (non pas en particulier, mais dans des écoles ou institutions prévues à cet effet), que du *programme* à suivre (*juxta rationem studiorum can. 1365. determinatam*).

Dans le cas qui nous est présenté, les deux points de vue, qui constituent deux obligations, doivent être examinés.

2° Question de *présence* au Séminaire. C'est une affaire de « formation » plus encore que d'instruction. Bien que le canon 972 (et aussi les canons 1363 à 1367) englobe sous le terme générique de « Séminaire » les *petits* et les *grands* séminaires, il ne nous semble pas que la présence du futur théologien à titre de « stagiaire » dans un « petit » séminaire, réalise les exigences formulées par le droit. Autre est, en effet, la « formation » sacerdotale (non pas seulement l'instruction) qui est donnée dans les « classes inférieures » (*in inferioribus Seminarii scholis*, can. 1364), du séminaire, autre est celle qui convient à des jeunes gens déjà entrés ou sur le point d'entrer dans la cléricature.

Mais si le « petit séminaire » ne réalise pas pleinement et totalement cet idéal de formation (encore qu'on ne puisse considérer les mois ou années de « stage » comme du « temps perdu », loin de là), l'Ordinaire peut user de la faculté de *dispense* (*a commoratione in seminario*) que lui accorde le canon 972.

Il importe cependant de peser les *conditions* que le législateur met à l'octroi de cette dispense :

a) Ce ne doit être qu'une exception : *in casibus peculiaribus*.

b) Pour une *cause grave*. Dans nombre de diocèses, on fait intervenir la nécessité d'assurer les cadres inférieurs du petit séminaire (*necessitas diœcesis*).

Nous n'insisterons pas ; c'est à l'Ordinaire à l'apprécier. Remarquons simplement que l'*esprit* du droit (cfr. la Déclaration de la S. C. des Religieux, 7 sept. 1909, citée dans les *Fontes* du canon 976) serait que l'on dispensât de l'assiduité de *présence* au grand séminaire (tout comme du *temps* requis pour les études) surtout les sujets les plus remarquables au point de vue moral, intellectuel et spirituel.

Une *cause grave* pourrait être aussi (d'après le décret de la S. C. Consistoriale, 3 avril 1918), la nécessité de faire suivre (dans l'*intérêt du diocèse*) à un sujet les cours d'une Université, auprès de laquelle il n'y aurait pas de séminaire constitué. De même une raison impérieuse de *santé* (climat, altitude, air marin, etc...) jointe à la pénurie de sujets (*necessitas diœcesis*).

c) Sur tous ces points, le Code déclare que la « conscience de l'Ordinaire est engagée » (*onerata ejus conscientia* ; on ne dit pas cependant *graviter*, comme dans d'autres cas). C'est donc à lui de prendre ses responsabilités, en accordant la dispense.

d) En toute hypothèse, le jeune aspirant au sacerdoce ainsi *légitimement* « exclaustré » du séminaire, devra être confié à la sollicitude d'un prêtre qui veillera sur lui et le formera à la piété. Cette obligation ne semble pas imposée *sub gravi* (Vermeersch-Creusen, M. Conte).

3° Mais c'est sur le point de vue « études théologiques » (cycle obligatoire de quatre années), que le droit apparaît comme plus strict et se prête moins aux transactions.

a) Aucun pouvoir de dispense n'est prévu pour l'Ordinaire. Celui-ci ne pourrait donc dispenser que dans les limites prévues au canon 81.

b) Le canon 976 spécifie que le *cursus theologicus* ne doit pas être accompli *privatim*, mais « dans des écoles ou institutions érigées dans ce but ».

c) Le programme doit être celui qui est déterminé au canon 1365. Et, à ce programme, déjà chargé, la S. C. des séminaires est venue ajouter, 28 août 1929, les « question orientales » dans les cours de dogme, histoire et liturgie. (*Acta A. S.*, t. XXII, p. 146), et tout récemment, le chant liturgique (*A.A.S.*, 22 déc. 1949, p. 618).

Ainsi, même les sujets qui auraient été légitimement dispensés de l'obligation de séjourner dans un séminaire demeurent tenus de suivre l'enseignement théologique (dans toute sa variété, ou au moins quant aux disciplines *principales*, S. C. des Religieux, 7 septembre 1909), dans une université reconnue par le Saint-Siège, un séminaire ou une maison d'études.

Et la jurisprudence romaine n'admet pas que l'on intègre, dans les mois (ordinairement *neuf*) requis pour le cycle théologique annuel, le *temps des vacances*, ou que, par un travail intensif on ramène les années du cycle à trois (au lieu de quatre), même si tout le programme a été achevé. (Cfr. S. C. des Religieux, 31 mai 1910, dans les *Fontes* du canon 976).

Si l'on veut donner une *dispense*, il faudra — au moins s'il s'agit d'un sujet religieux — recourir au Saint-Siège, en apportant à l'appui le témoignage favorable des examinateurs. Le Supérieur général ne pourrait accorder cette dispense (en se munissant du consentement, *voto deliberativo*, de ses conseillers) que pour des disciplines « mineures ou accessoires », étudiées *privatim* par le candidat.

d) Les dispenses d'*âge* ne sont accordées par le Saint-Siège qu'autant que le candidat se trouve dans une situation régulière au point de vue des *études*.

e) La S. C. des Religieux a précisé (sur l'ordre de Pie XI) que dans toutes les dispenses *générales* qu'elle avait accordées ou accorderait au sujet du « cycle d'études » (*curriculo studiorum*), il faudrait toujours sous-entendre — même si elle n'était pas exprimée — la clause suivante : « les sujets dispensés devront poursuivre avec soin et jusqu'au bout le cours théologique de quatre années et, entre temps, ne pas exercer de ministère spirituel, en particulier la prédication et la confession » (27 octobre 1923).

[1] Pour les *jeunes aspirants* au sacerdoce (*a teneris annis*) le Code ne formule qu'une invitation pressante, une recommandation instante (*curandum est*) de les intégrer dans un séminaire. Mais pour les étudiants en théologie, c'est une *obligation* (*tenentur*) qui s'étend à tout le cycle prévu au can. 1365, soit quatre années.

4° Notre *conclusion* sera donc que si le candidat en question peut être *dispensé* par son évêque de la présence assidue au séminaire, pour une cause grave, il aura besoin d'un *indult* pontifical pour que les études qu'il aura faites *privatim* durant cette année de stage (à condition qu'ils les ait *faites* et qu'elles aient été sanctionnées par un *examen*) puissent avoir « valeur légale » d'une année dans le cycle théologique.

A défaut de cet indult, le jeune lévite devra canoniquement faire ses quatre ans d'études au séminaire ou dans un établissement analogue (*in scholis ad id institutis*), même s'il doit se trouver une année en retard sur ses condisciples.

Si l'évêque (ou le conseil du séminaire) veut reconnaître de quelque manière le service rendu au diocèse, rien n'empêche qu'à titre de faveur, la prêtrise soit conférée à ce sujet *au milieu* de la quatrième année de théologie (can. 976). Il devra évidemment terminer l'année d'études, et ne pas exercer de ministère auprès des âmes avant cet achèvement. Cappello note cependant, à propos de cette dernière prohibition, qu'elle ne s'étend qu'à un ministère « habituel et fréquent » (qui nuirait aux études), mais non à un acte de ministère en particulier (*per modum actus*) par exemple le dimanche — ni pendant le temps des vacances — pourvu évidemment que le sujet soit *apte* à remplir ce ministère (*De sacra Ordinatione*, n° 415).

A. B.

LITURGIE

Q. — J'ai sur ma paroisse une communauté de religieuses. Chaque Premier Vendredi du mois, ces religieuses, qui sont une douzaine, me demandent d'exposer le Saint-Sacrement pour la journée.

J'ai remarqué plusieurs fois que la garde du Saint-Sacrement était assurée par une seule religieuse. Est-ce régulier, ou dois-je exiger au moins *deux* adoratrices ?

R. — Nous supposons au préalable que ce n'est pas de leur propre mouvement que vos religieuses vous demandent d'exposer le Saint-Sacrement pendant la journée du premier vendredi du mois Pour ce faire, l'autorisation de l'Ordinaire est requise (can. 1274) ; elle peut se traduire soit par une permission générale à tout le diocèse, soit par une concession particulière à votre communauté.

Lorsque le Saint-Sacrement est exposé solennellement sur l'autel, c'est pour y recevoir nos hommages. Aussi, est-il nécessaire que des adorateurs restent en permanence dans l'église jusqu'à la cérémonie de reposition. Le respect dû à l'auguste Présence et le simple bon sens l'exigent.

Mais combien faut-il d'adorateurs ? A notre connaissance, aucune décision officielle ne fixe un nombre. Mais tous les auteurs demandent qu'ils soient plusieurs. Gardellini, il est vrai, dit, dans son *Commentaire de l'Instruction Clémentine* (§ IX, n° 3), que là où le clergé est peu nombreux, *un seul* prêtre peut se tenir en surplis et étole devant le Saint-Sacrement exposé. Mais il a précisé auparavant qu'*en plus du clergé*, des adorateurs laïcs doivent se trouver dans l'église (« nunquam desint cujuscumque sexus aut conditionis adoratores »). Son enseignement est le même en ce qui concerne les communautés religieuses (*ibid.*, n° 16).

A en croire les auteurs, il nous semble qu'*un seul* adorateur est insuffisant. Vous devez donc exiger au moins deux religieuses présentes simultanément devant le Saint-Sacrement — à leur défaut, faire appel à des personnes laïques — ou même réduire le temps d'exposition.

Q. — Chez les religieuses dont je suis l'aumônier, il y a chaque jour, immédiatement après la messe basse de communauté, l'exposition du Saint-Sacrement jusqu'au salut du soir.

1° L'oraison du Saint-Sacrement, qu'il faut alors dire chaque jour à cette messe, quand celle-ci n'est pas une messe de *Requiem* et que, par ailleurs, il n'y a pas identité de mystère (cf. *Ami*, 19 mai 1949, p. 316, rép. succ. 5), doit-elle, ou non, se joindre, sous une même conclusion, à la première oraison ?

2° Le prêtre est-il tenu de réciter les prières de Léon XIII à la fin de cette messe ?

3° S'il a célébré celle-ci en ornements violets, peut-il les garder pour faire l'exposition du Saint-Sacrement ?

R. — Ad I. C'est seulement quand, empêchée par un obstacle liturgique différent de l'idendité de mystère, la messe *votive solennelle* du Saint-Sacrement est *remplacée* par sa commémoraison, que celle-ci peut et doit se joindre sous une seule conclusion à la première oraison de la messe chantée du jour.

Hors de là, et donc dans le cas où se trouve notre consultant, l'oraison du Saint-Sacrement se dit, à la messe, sous une seconde conclusion. Sa place est alors, le cas échéant, après toutes les oraisons imposées ce jour-là par les rubriques, mais avant les oraisons prescrites par l'Ordinaire du lieu.

Tout cela ressort des décrets généraux de la S. C. des Rites du 27 avril 1927, I et III, et du 11 janvier 1928 [1].

Ad II. — A la suite d'une messe basse gardant le caractère de messe privée [2], les prières prescrites par Léon XIII ne peuvent être omises licitement qu'*à deux conditions réunies*, savoir : 1° que cette messe soit célébrée à l'occasion de quelque circonstance extraordinaire [3] ; — 2° que, *de plus*, elle soit : *a*) ou bien entourée d'un certain apparat extérieur ; *b*) ou bien légitimement suivie d'une fonction liturgique [4] ou d'un exercice de piété présidé par le célébrant, sans que celui-ci ait quitté l'autel. (Cf. S.R.C., 20 juin 1913, n. 4305) [5].

Il est évident que, dans la chapelle dont il s'agit, la première de ces conditions ne se réalise qu'à de très rares intervalles. On ne saurait donc y omettre chaque jour, après la messe de commu-

[1] Cf. *Ami*, 1927, p. 357-359 ; — 1928, p. 234-236.

[2] Tel n'est pas le caractère de la messe conventuelle, de la messe votive privilégiée du Sacré-Cœur le premier vendredi du mois, ni, semble-t-il, de la messe des fonctions annuelles décrites dans le *Memoriale rituum*, et cela quand bien même ces diverses messes seraient simplement lues.

[3] V. g. : à l'occasion d'une profession religieuse ou de la rénovation des vœux de religion, etc.

[4] A l'exception, toutefois, de la distribution de la communion (cf. S.R.C., 2 juin 1916).

[5] Sur la portée réelle de ce décret, voir *Ami*, 1934, p. 221, col. 1, III.

nauté, les prières de Léon XIII, dont l'importance et le but, précisés à nouveau par Pie XI, sont plus que jamais d'actualité.

Ad III. — Quand un prêtre qui vient de célébrer la messe avec des ornements violets, doit, sans se rendre entre temps à la sacristie, procéder aussitôt à l'exposition du Saint-Sacrement, il n'a pas à déposer pour cela lesdits ornements, puis à en prendre d'autres de couleur blanche (cf. *Instruc. Clem.*, § XI et XIX) ; il enlève simplement son manipule.

Q. — 1° En France, lorsque la fête du Patron principal du lieu tombe en semaine, on doit, d'après le décret de 1802, transférer la solennité extérieure de cette fête au dimanche suivant. Mais que faut-il entendre ici par « *lieu* » ? Y a-t-il v. g. obligation de transférer ainsi au dimanche la solennité extérieure du Patron principal du diocèse ?

2° Depuis les Nouvelles rubriques du Missel, tit. IV, n. 3, peut-on encore, un dimanche majeur de 2e classe, célébrer la messe de la solennité transférée du Patron principal du lieu ? Sur ce point, les rédacteurs d'*Ordo* ne sont pas d'accord.

3° Quelles mémoires faire à la messe d'une solennité « concordataire » ? D'après certains, elle ne comporterait que la mémoire du dimanche occurrent.

4° Selon une décision du 27 avril 1929, un prêtre chargé de deux paroisses est tenu à l'office — double de 1re classe avec octave — des Titulaires des deux églises paroissiales. Mais qu'en est-il du supérieur d'une communauté sacerdotale, s'il est curé d'une douzaine de paroisses ? Devra-t-il donc faire, sous le rite indiqué plus haut, l'office des douze Titulaires ?

5° Quand la fête même de Ste Jeanne d'Arc (30 mai) tombe le 5e dimanche après Pâques ou le dimanche dans l'octave de l'Ascension, et que, par conséquent, l'office et la messe en sont célébrés ce dimanche-là, convient-il cependant d'en anticiper au 2e dimanche de mai la solennité extérieure ?

R. — Ad I. En France, les seules fêtes patronales dont, aux termes du décret de Caprara du 9 avril 1802, la solennité extérieure doive être transférée au dimanche suivant quand elles-mêmes tombent en semaine, sont celles des Patrons principaux « *cujuslibet* DIŒCESIS ET PARŒCIÆ ». Toutefois, une remarque s'impose : c'est qu'ici la particule « ET » est à entendre au sens *disjonctif* (cf. S.R.C., 20 mars 1869, n. 3206). Aussi, à moins d'un indult particulier [1], n'y a-t-il que les localités [2] dépourvues d'un Patron liturgique spécial qui soient *astreintes* à célébrer la solennité transférée du Patron principal du diocèse (cf. S.R.C., 30 mars 1878, n. 3444 ; 29 nov. 1878, n. 3469) [3]

Ad II et III. — Pour les solennités transférées qui, de par l'indult de Caprara, sont obligatoires en France, et pour celles qui, dans la suite, leur ont été assimilées [4], les jours de célébration de leur messe chantée continuent, malgré les Nouvelles rubriques du Missel, d'être tels que les a déterminés le décret de la S. C. des Rites du 2 décembre 1891, n. 3754, III-V [5]. Quant aux commémoraisons à faire à cette messe, elles sont maintenant régies, non plus par le § II du même décret, mais par les rubriques, tit. IV, n. 3, et tit. V, n. 3 et 4.

Ce sont là deux points hors de conteste, depuis la récente décision romaine que voici [6] : « Quod attinet ad sollemnitates in Gallia sive jussu cardinalis Caprara sive ex aliis indultis celebrandas infra octavam quorumdam festorum, utrum, quoad dies quibus de iisdem permittitur missa sollemnis seu cantata, standum sit decretis, n. 3754, diei 2 decembris 1891, et 4340, *Carcassonen.*, diei 26 januarii 1917 ; quoad vero commemorationes et orationes in ipsis addendas, et quoad commemorationem missæ sollemnitatis impeditæ, servandae sint novissimæ rubricæ Missalis, tit. II, n. 3 ; tit. V, n. 3 et 4, tit. VI, n. 4, ut erui posse videtur ex decreto n. 4384, *Coninbricen.*, diei 20 Aprilis 1923, ad I, non amplius obstantibus supradictis decretis, n. 3754, ad II, IV, V et VI, et 4340 ? — RESP. : « Affirmative in omnibus. » (S.R.C., 29 januarii 1947, *Bajonen.*, ad 5).

Or, d'une part, dans le décret déclaratoire n. 3754, les dimanches majeurs de 2e classe ne figurent pas parmi les jours qui excluent la messe des solennités « concordataires ». D'autre part, à cette même messe — dans les églises où il n'y a pas une autre messe, soit conventuelle, soit chantée, de l'office du jour — on doit commémorer, en cas d'occurrence : un double de 2e classe ; une fête, même non classique, du Seigneur ; le dimanche ; les litanies majeures ; une vigile ou une octave privilégiées (cf. Nouv. rubr. du Miss., tit. V, n. 3 et 4).

Ad IV. — L'office du Titulaire d'une église autre que la cathédrale est à faire, sous le rite double de 1re classe avec octave commune, par tous les clercs *in sacris* qu'un *titre canonique* attache à cette même église, mais par ceux-là seulement (cf. S.R.C., 5 juin 1899, n. 4025, IV) [7].

Si donc, comme il semblerait normal, l'Ordinaire du lieu avait réparti entre les divers membres de la communauté sacerdotale le service habituel des douze paroisses dont il s'agit, l'office du Titulaire de l'église de chacune d'elles n'aurait dû alors être récité que par le prêtre — quel qu'il fût et où qu'il résidât — ainsi attaché canoniquement à cette même église.

Si le service des paroisses n'a pas été attribué comme il vient d'être dit, et que, par ailleurs, le supérieur de la communauté ait été dûment cons-

[1] Plusieurs diocèses de France ont obtenu du Saint-Siège un indult de ce genre.

[2] C'est-à-dire les *communes* urbaines ou rurales (cf. S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, I). En effet, une paroisse, *comme telle*, ne peut avoir de Patron liturgique proprement dit.

[3] Sont purement *facultatives*, à moins d'un indult particulier qui les rende obligatoires : *a*) la solennité extérieure du Patron principal du *diocèse*, dans les localités ayant déjà leur Patron à elles ; — *b*) partout, la solennité extérieure du Patron principal de la *nation* ou de la *province*. (Cf. Nouv. rubr. du Miss., tit. IV, n. 3 ; decr. cit. n. 3444 et 3469).

[4] V. g., dans beaucoup de diocèses, la solennité extérieure de l'Immaculée Conception.

[5] La faculté de célébrer, même à des jours de spéciale importance liturgique, la messe chantée de certaines solennités extérieures, constitue un privilège. Or, quand un privilège a été concédé pour un temps illimité, il reste en vigueur jusqu'à révocation expresse (cf. can. 4 ; S.R.C., 20 avr. 1923, n. 4384, ad 1).

[6] Déjà, en 1928 (p. 63, col. 1-2) et en 1929 (p. 701, col. 2, ad II), l'*Ami* avait présenté ces points comme certains.

[7] Il en serait de même pour l'office du Titulaire d'un oratoire public ou semi-public.

titué curé de toutes celles-ci, il aurait la ressource de solliciter du Saint - Siège l'autorisation de ne faire l'office que d'un seul Titulaire, v. g. du Titulaire de l'église paroissiale près de laquelle il a sa résidence habituelle. Le cas n'est pas sans exemple.

Ad V. — La solennité extérieure de Ste Jeanne d'Arc avait été célébrée d'abord le dimanche dans l'octave de l'Ascension [8]. Plus tard, un indult la fixa au 2e dimanche de mai, jour de la *Fête nationale* en l'honneur de la sainte [9]. Vu la raison pour laquelle fut sollicité et accordé cet indult, il paraît devoir sortir son effet alors même que le 30 mai, jour auquel Ste Jeanne d'Arc est inscrite dans le calendrier, viendrait à tomber un dimanche.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

R. P. DELAYE, S. J. — **Qu'est-ce qu'un catholique ?** Exposé d'ensemble de la doctrine catholique. — In-8 de 308 p., 300 fr. — Paris, Spes, 1950.

Cet exposé, d'une lecture facile, instructif et précis, répond à un réel besoin. Non qu'il soit le premier essai du genre, mais des ouvrages similaires — tel *Credo* de Mgr Le Roy — sont dépassés par les problèmes religieux de l'heure présente : problème de l'évolution, des origines, du salut des incroyants et des infidèles, morale du mariage, etc.

L'exposé se développe en huit parties. — 1. *La foi et la révélation* est une introduction montrant la nécessité de la foi, ses sources, sa certitude nonobstant son obscurité. — 2. Le lecteur est ensuite immédiatement placé en face du dogme central du christianisme : l'*Incarnation rédemptrice*. La divinité du Christ est mise en relief grâce aux miracles, aux prophéties et à l'œuvre même de Jésus. La Rédemption apparaît dans le sacrifice du Calvaire. — 3. La révélation du Verbe incarné fait entrevoir le mystère de *Dieu, unique en trois personnes*, auquel on relie non seulement les processions divines, mais la création, la providence et le culte du Saint-Esprit. — 4. Le Saint-Esprit est, en nos âmes, l'auteur de *la vie de la grâce* : idée centrale à laquelle on rattache la présence divine et l'action divine en nous, la nécessité et la gratuité de la grâce, l'insondable mystère de la prédestination et, ce qui en est la contrepartie, la perte de la grâce par le péché. — 5. Les chrétiens sont groupés dans l'*Eglise*, société visible, dotée d'un organisme vivant et de propriétés qui la distinguent, mais aussi corps mystique participant à la vie même du Christ. — 6. L'Eglise doit conduire les hommes à leur fin dernière : de cette *destinée humaine*, il faut connaître le terme, vision béatifiante en Dieu, se prolongeant dans l'éternité après la résurrection de la chair. L'obstacle à cette fin heureuse est le péché, dont l'auteur rappelle l'origine et montre l'aboutissement en enfer, corrélatif pour les damnés de ce qu'est le ciel pour les élus. — 7. *L'économie sacramentaire* fait connaître les moyens de salut mis à notre disposition par le Christ. — 8. Un aperçu succinct de *La morale chrétienne*, dont la base essentielle est la charité, clôt le volume, en ouvrant des horizons sur l'idéal chrétien répondant à une vie intérieure profonde.

Ce beau livre est appelé certainement à faire beaucoup de bien dans les milieux cultivés du monde laïc. Pourquoi faut-il que la présentation en soit si défectueuse, papier et typographie ?

* *

Un de nos abonnés nous a fait part de son admiration pour l'exposé du P. Delaye, tout en remarquant que certaines expressions pourraient être heureusement précisées ou corrigées. Il est peut être utile de communiquer ces suggestions en vue d'une nouvelle édition qui ne saurait tarder.

Quand, p. 121, on lit que le pécheur, offensant gravement Dieu, « ne perd pas toujours totalement » la vie surnaturelle, on doit comprendre qu'il n'est pas question de conserver quelque chose de la grâce sanctifiante, mais simplement de garder, par une foi et une espérance informes, et avec le secours des grâces actuelles, le moyen de se préparer positivement à la justification, puisque Dieu lui accorde le temps de se repentir.

On serait heureux qu'une explication plus complète soit donnée pour bien préciser la pensée de l'auteur sur la « justification », « qui, pour la Sainte Vierge, a coexisté avec son premier acte conscient, ce premier acte ayant été un acte d'amour de Dieu » (p. 197). Le dogme de l'immaculée conception s'accommode difficilement, semble-t-il, de cette formule.

Sur le péché originel (p. 200-201), on aimerait une affirmation plus nette du péché d'Adam : « la Révélation *semble bien* nous imposer à l'origine de cet état de péché généralisé *un acte de péché* ayant vicié et débilité la nature humaine ». La Révélation, explicitée sans doute par la Tradition et le Magistère, nous *impose* de voir à l'origine l'acte du péché du premier homme. Et ce péché d'Adam se présente, non pas seulement « comme *l'explication* qu'appelle le dogme », mais comme une vérité dogmatique connexe nettement formulée par S. Paul et proposée par les conciles. Toujours à propos du péché originel, la solidarité de tout le genre humain dans le mal appelle — c'est bien là, en effet, la doctrine de S. Paul — la solidarité du genre humain dans la grâce. Mais il faudrait noter que l'universalité de la Rédemption n'implique pas nécessairement un salut *universel* (p. 203).

A propos du Purgatoire, l'auteur insiste uniquement sur « la brûlure du remords et de l'amour réparateur » (p. 209). Bien plus, la lumière du jugement, mettant le fidèle en face de ce qu'il est vraiment, en face du bilan de sa vie, est la cause de ce remords et de cet amour réparateur, et « ainsi, en quelque sorte, le jugement s'identifie avec le Purgatoire » (p. 210). « Aucune âme ne parvient au ciel que par une purification totale qui est le Purgatoire et qui est réalisée par la lumière du jugement » (p. 211). — Ce n'est pas nous qui reprocherons au P. D. de présenter le « feu » du purgatoire comme un symbole : l'interprétation allégorique est très vraisemblable. Quant à la représenter comme l'interprétation de la Tradition, ce serait simplifier à l'excès une question fort complexe ; le jugement lui-même ne saurait, absolument parlant, être identifié avec le Purgatoire. Sur tous ces points, il suffit de renvoyer aux articles du D.T.C. : *Feu du Jugement, Feu du Purgatoire* et *Purgatoire*.

Deux assertions ont paru discutables à propos de l'eucharistie (p. 236). L'admirable changement du pain au corps ne saurait, selon l'auteur, être qualifié de « miraculeux », « le miracle comportant toujours du visible ». — S. Thomas (IIIa, q. 29, a. 1, ad ?) n'est pas tout à fait de cet avis. Question de mots sans doute, mais enfin de mots qui ont leur importance : *miraculorum Dei quædam sunt de quibus est fides, sicut miraculorum*

[8] En vertu du décret général de la S.R.C. du 28 octobre 1913, n. 4308, I, 2 : la fête même de Ste Jeanne d'Arc ayant eu lieu auparavant ce dimanche-là.

[9] Voir *Ami*, 1925, p. 364, col. 2.